نطاق دعوة الأنبياء عليهم السلام (*)

■ أ.د. أحد فرامرز قراملكي
أستاذ الفلسفة والكلام في جامعة طهران
ورئيس معهد الأخلاق المهنية في جامعة طهران

■ ترجمة: هاشم مرتضى

المقدمة:

تبحث هذه الدراسة عن تاريخ آراء المتكلّمين والمتألّهين المسلمين حول نطاق دعوة الأنبياء.

تمتدّ جذور البحث عن الهدف الرئيسي لبعثة الأنبياء وقدمها إلى قدم الآراء الكلامية الأولى، كما أنّ الخلط بين الفائدة والغاية، وكذلك مزج الكنه والوجه، يعدان من أهمّ مواضع الإبهام في طرح هذه المسألة، حيث أنتجت آراء مختلفة ونزاعاً لا طائل تحته. يمكن تقسيم آراء علماء الإسلام في الجواب عن هذا السؤال إلى ثلاث رؤى كلّية مختلفة: الدنيوية، الأُخروية والشاملة. وكل واحدة منها تشتمل على تفاسير متعدّدة. وتبقى الصدارة اليوم للرؤيّة الشاملة التي راجت منذ القرن السابع. وقد تصدّى بعض المفكّرين ـ كالفخر الرازي من المتقدمين والإمام الخميني من المتأخّرين، وبعد وقوفهم على لزوم ابتناء الرؤية الشاملة، على أُسس نظرية متقنة ـ للتنظير وعرض تفسير متناسق في هذا المجال.

(*) سبق وان طبع هذا البحث على شكل كتاب باللغة الفارسية من قبل: «كانون انديشه جوان».

وسيكون ختام هذا البحث ـ بعد العرض التاريخي للمسألة ـ في السؤال عن نظرية متناسقة مع الظواهر الدينية بخصوص العلقة بين الدين والدنيا.

أهمية هذا البحث عند المتكلمين:

إنّ الهدف من البعثة والسؤال عن اتجاه دعوة الأنبياء، يعدان من أهم المباحث الكلامية في المجتمع الديني المعاصر. هل دعوة الأنبياء تنظر إلى الأُمور الدنيوية أو تتعلّق بالمقاصد الأُخروية والمصالح المعنوية فقط؟! هل يصحّ القول بأنّ دعوة الأنبياء تغطّي الجانب الدنيوي والأُخروي من حياة الإنسان معاً؟! إنّ لطرح هذه المسألة من قبل المتكلّمين الأقدمين والمتألّهين الجدد؛ أهمية من وجهين مختلفين:

إنّ أهمّية هذه المسألة عند الأقدمين تكمن ـ على الأكثر ـ في ابتناء تعريف النبي وإثبات ضرورة النبوّة عليها. إذ بالمقياس المنطقي؛ يُعدّ إدخال العلّة الغائية في التعريف من شرائط كمال الحدّ، كما أنّ إقحام العلّة الغائية للشيء في الحد الأوسط، يُعدّ من الشرائط المنطقية لاستحكام البرهان في ثبات ذلك الشيء. فالمتكلّمون والعلماء القدامى جعلوا موضوع «نطاق دعوة الأنبياء» هدفاً للبعثة عند تعريف النبوة وإثبات ضرورتها (من باب مشاركة الحد والبرهان)، وبعضهم كالخواجه الطوسيرحمه الله في تجريد الاعتقاد[1] ميّز ـ لرفع الإبهام في البحث ـ بين فوائد البعثة والهدف منها. فهذا التصوير عند المتكلّمين يبيّن بوضوح نطاق دعوة الأنبياء. وعليه تذهب الرؤية القديمة إلى عدم إمكان إعطاء تعريف كامل للنبوة وإقامة برهان متقن عليها من دون تبيين دقيق لنطاق دعوة الأنبياء واتجاهها.

إنّ لضرورة البحث عن نطاق دعوة الأنبياء في الفكر القديم وجهاً آخر أيضاً، إذ أنّ الغزالي مثلاً جعل البحث عن ذلك مبنى لنظريّته السلفية في إحياء العلوم الدينية، إذ إنّ شاكلة كتاب إحياء علوم الدين للغزالي تبتني عموماً على نظريّته الخاصّة



حول رسالة الأنبياء الرئيسية المبيّنة في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، إذ إنّه بيّن هناك أنّ وظيفة الأنبياء، هي طبابة روح البشر وإعطاؤها الدواء الأخلاقي، وفي إحياء علوم الدين يؤسس خارطة لإحياء الطبابة النبوية. كما أنّ نظريته الفقهية تبتني أيضاً على نظرية الطبابة النبوية.

الكلام الجديد:

إنّ لمسألة نطاق دعوة الأنبياء أهميةً أُخرى عند المتكلّمين المعاصرين. إذ تطرح اليوم مسائل كلامية جديدة في ساحة الفكر من جهة، ومن جهة أُخرى ظهور التجدد ونضج فكرة الإصلاح الديني في الجوامع الإسلامية في مقام الحياة والعمل؛ ولّدت اتجاهات ومناهج جديدة في تحليل مسألة الهدف من البعثة، وأعطتها طابعاً آخر.

إنّ المتكلّم المعاصر اليوم يقرأ «نطاق دعوة الأنبياء» من وجهتها النظرية في جنب إحدى المباني التحليلية للمسائل الأُخرى من قبيل: الحداثة، العلم والدين، التعدّدية الدينية، عقلانية التعاليم الدينية، الإيمان، فطرية الدين، توفيق الأنبياء، بشريّة التعاليم الدينية و...، أما من وجهة نظر عملية فيرى أنّ لها علقة متقابلة مع مصطلحات أُخرى من قبيل: نطاق رسالة الأديان، توقعات الإنسان من الدين، توقعات الدين منّا، الإصلاح الديني، الدين والتطور، الحكومة والإدارة الدينية، أهداف الدين في العصر الحاضر وطرق تبليغه، نطاق التعليم والتربية والإدارة الدينية، أهداف الدين في العصر الحاضر وطرق تبليغه، نطاق التعليم والتربية الدينية في مؤسسات التعليم والتربية، الدين والفن و...

[تبيين أهداف البعثة ضمن ثلاثة محاور]:

■ **المحور الأول: في هدف البعثة: العدالة الاجتماعية:**

إنّ هذه المسألة في الفكرين القديم والجديد متحدة في الظاهر، أي: إنّ الأنبياء لماذا بعثوا وبأيّ مهمة جاؤوا؟ هل جاءت تعاليم الدين لإصلاح الأمور الدنيوية، أو لإيصال الإنسان إلى السعادة الاخروية وإصلاح الجوانب المعنوية؟ ماهي العُلقة بين الدين والدنيا؟! ولعلماء الإسلام أجوبة متنوعة عن هذه الأسئلة، يمكن إرجاعها إلى ثلاثة آراء:

١ـ الرأي الذي يبحث عن هدف البعثة في الأمور والحياة الدنيوية.

٢ـ الرأي الذي يذهب في بيان نطاق دعوة الأنبياء إلى كونها من مقولة الأخلاق في الحياة الدنيوية.

٣ـ الرأي الذي يذهب إلى أنّ الهدف من رسالة الأنبياء يشمل الحياة الدنيوية والاخروية معاً.

رأي الحكماء في نطاق دعوة الأنبياء:

تنسب النظرة الدنيوية في نطاق دعوة الأنبياء عند الفكر الإسلامي القديم إلى الحكماء الفلاسفة المشائيين. وقد ذهب بعضهم إلى أنّ تصوّر الفلاسفة عن النبوة إنّما هو تصوّر علماني، ومن أهم أدلّتهم في ذلك الاستناد على دليل الحكماء في إثبات النبوة. إذ يقولون أنّ دليل أيّ شخص لإثبات أيّ شيء يحكي عن نوع تصوّره لذلك الشيء، وعليه فدليل الحكماء في إثبات النبوّة يدلّ على تصوّرهم الدنيوي للنبوة، لأنّ ما يقع كحدٍ أوسطٍ في دليل الحكماء أمر دنيوي. إنّ نظرية الحكماء حول النبوّة يتم بيانها على ضوء نظرية أرسطو في الفلسفة السياسية. إنّ بقاء نوع البشر منوط بإقامة العدالة على أساس قانون مدني، وضرورة وجود النبي مأخوذة من ضرورة إقامة العدالة الاجتماعية.



وقد تطرّق الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا (٣٧٠ـ ٤٢٨) في كتاب إلهيات الشفاء إلى أدلّة تفصيلية في إثبات ضرورة النبوّة، وأساس تلك الأدلّة هي نظرية الحكماء في الفلسفة السياسية. ويمكن تلخيص كلامه فيما يأتي:

المقدّمة الأولى: حياة الإنسان لا تُدار لوحدها نحو الأفضل.

المقدّمة الثانية: لابد من وجود اجتماع لنيل حياة أفضل.

المقدّمة الثالثة: لا يتكوّن المجتمع من دون مشاركة الجميع.

المقدّمة الرابعة: إنّ مشاركة الجميع تحتاج إلى سنة وعدل (أي تنظيم المناسبات الاجتماعية).

المقدّمة الخامسة: السنة والعدل لا تتحقق بدون سانّ ومعدّل (منفّذ السنة).

المقدّمة السادسة: لابد من أن يكون السانّ والمعدّل في المجتمع الإنساني إنساناً أيضاً، ولكن لا يكون إنساناً اعتيادياً بل هو إنسان متكامل له الحجّة على جميع البشر (ملاك أفضلية المعجزة).

المقدّمة السابعة: إنّ خالق الكون حكيم ومدبّر، ولا خلل في خلقه، وجميع حوائج البشر مبيّنة وموضّحة (برهان اتقان الصنع).

المقدّمة الثامنة: إنّ حاجة الإنسان إلى المشرّع في النظام الكوني لم تهمل.

المقدّمة التاسعة: وجود الإنسان السانّ والمعدّل ممكن.

وعليه فلا يمكن للحكيم عدم إرادة الإنسان السانّ والمعدّل في المجتمع البشري[٢].

إنّ أخذ السنة والعدل ـ بمفهومهما المتداول في فلسفة الحكماء السياسية ـ تكون بمثابة أخذ الحد الأوسط في برهان إثبات النبّوة، وكذلك جعل الأنبياء بمثابة السانّ والمعدّل يعني أن الأنبياء جاؤوا لتنظيم المجتمع والمناسبات الاجتماعية على أساس تقنين القوانين المدنية العادلة.

ولا يخفى أنّ هذا التصوير من نطاق دعوة الأنبياء تصوير دنيوي بوضوح. والحكماء على رغم اختلاف مشاربهم تمسّكوا بهذا المبنى لإثبات النبّوة.

فابن سينا يستخدم نفس الاستدلال في النجاة[٣]، ويقرّره شيخ الاشراق في التلويحات[٤]، ولملا صدرا أيضاً تقرير آخر في الشواهد الربوبية، كما أنّ العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان[٥] وكذلك في رسالة أُخرى تحت عنوان (الوحي أو الشعور الخفي)[٦] يقرّر تقريراً آخر في مقام إثبات النبوة، وحاصله كما يأتي:

المقدّمة الأولى: إنّ جهاز الخلقة يقتضي إيصال كلّ نوع إلى كماله الحقيقي.

المقدّمة الثانية: الإنسان مدني بالطبع.

المقدّمة الثالثة: للإنسان حب الذات والاستخدام، ويشمل نطاق استخدامه سائر بني نوعه.

المقدّمة الرابعة: لا مناص من الاختلاف والصراع في المجتمع لوجود حب الذات والاستخدام في الإنسان.

المقدّمة الخامسة: الاختلاف والصراع يتنافى مع استكمال البشر.

المقدّمة السادسة: يلزم رفع الخلاف والصراع بدليل برهان اتقان الصنع.

المقدّمة السابعة: إنّ رفع الخلاف عن المجتمع لا يتحقّق بصرف إرادة الإنسان وبواسطته.

المقدّمة الثامنة: الدين والشرع الإلهي رافع للاختلاف.

المقدّمة التاسعة: لا طريق لرفع الخلاف سوى طريق الدين.

فتجب بعثة الأنبياء وإرسال الشرايع السماوية إلى المجتمع البشري.

إنّ التصوير الدنيوي لدعوة الأنبياء أخذ طابعاً جديداً في عصرنا الحاضر، إذ إنّ القرن الأخير يُعّد عصر التجدّد وزمن رجوع الأمم إلى حياتها الإيمانية وإحياء الدين. وهذا التجدّد والرجوع إلى الحياة الإيمانية ابتنى في الجوامع الإسلامية غالباً ومنذ زمن



السيد جمال الدين الأسد آبادي (١٢٥٤ـ ١٣١٤) على إحياء العزّة الإسلامية وإيصال المسلمين إلى قمّة الترقي والتقدّم في حياتهم الدنيوية، ولذا فإنّ العدالة وإقامة النظام على أساسها يُعّد من أهمّ أركان الحياة الإيمانية التي دعا إليها الأنبياء. فقد ذهب إقبال اللاهوري (١٢٨٩ـ ١٣٥٧) إلى أنّ النبي هو من يتلمّس كل سانحة لتوجيه قوة الحياة الجمعية توجيهاً جديداً، وتشكيلها في صورة مستحدثة(٧).

نقد تصوّر الحكماء لنطاق دعوة الأنبياء:

إنّ استدلال الحكماء هذا وإن تمّ نقده من جهات مختلفة في تاريخ الفكر الكلامي، ولكن قلّ ما تطرّقوا إلى نقد منهج الحكماء واتجاههم في إثبات النبّوة. إنّ الغزالي (٤٥٠ـ ٥٠٥) يُعدّ من الذين قاموا ـ مضافاً إلى نقد مقدّمات استدلال الحكماء وصورته ـ بنقد أُسسهم ومبانيهم لإثبات النبوّة. وقد أصبح اليوم نقد التصور الذي أنتجه استدلال الحكماء؛ ضمن مباحث المتألّهين الكلامية، حيث بيّنوا نقاطاً كثيرة في نقد ما ذكره الحكماء في نطاق دعوة الأنبياء نذكر فيما يلي أهمها:

١ـ إنّ دعوة الأنبياء في القرآن لا تبتني على هكذا عنصر في بيان الهدف من بعثتهم، بل تتلخّص رسالة الأنبياء وعملهم في نقطتين: الثورة العظمى والشاملة على قطبية الإنسان لسوقه نحو خالق الكون، والإعلان عن دنيا مستقبليّة خالدة هي أكبر بكثير من هذه الدنيا التي نعيشها(٨).

٢ـ إنّ رسالة الأنبياء لا هي غريبة عن الأُمور الدنيوية ولا بعيدة ومن دون أيّ تأثير، وإنّ ما يحوزه الإنسان من هذه الجهة يُعدّ حصيلة فرعية يتوصّل إليها ضمناً، من دون أن تكون أساسية ورئيسية أو تُحسب على هدف البعثة ووظيفة الدين(٩). وبهذا الصدد لا فوارق أساسية بين الحكومة والسياسة أو إدارة الدولة والأمة وبين سائر مسائل الحياة ومشاغلها(١٠).

٣ـ إنّ نظرية: الدين للمجتمع ، أو الدين لدنيا أفضل، تبتني على رؤية دونية

هي ذاتية الإنسان حيث تجعل جميع الأمور ـ حتى المقدّسة منها ـ وسيلة للحياة الدنيوية. الإنسان المستكبر بفطرته يتصوّر أنّ هدف الله تعالى من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب، هو رسم وتدوين قانونٍ لتحسين حياة الإنسان وإدارة دنياه(١١).

هذه الملاحظات الثلاثة تعد انموذجاً من نقد المعاصرين للحكماء. ويمكن تقسيمها إلى قسمين: الأول: ما يطرح من خارج نطاق الدين. الثاني: ما يطرح من داخل نطاق الدين، فبالنسبة إلى داخل نطاق الدين يكون السؤال عن التصوير المقدّم لنطاق دعوة الأنبياء من قبل الأنبياء أنفسهم أو من قبل صريح الوحي. وهنا لابد من الالتفات كي لا نقع في مغالطة (جمع المسائل الواحدة)، ولابد أن نميّز بين هذين السؤالين:

السؤال الأوّل: هل أنّ دعوة الأنبياء تنحصر في الأمور الدنيوية؟

السؤال الثاني: هل يتواجد العنصر الدنيوي أساساً في دعوة الأنبياء بوصفه ركناً من أركانها؟

فالناقد لا يتمكن من خلال إجابته السلبية عن السؤال الأول، أن يعطي جواباً سلبياً أيضاً عن السؤال الثاني. لأنّ الجواب الإيجابي عن السؤال الأوّل يبتني على مغالطة الكنه والوجه، ويعطينا تصويراً دنيوياً عن نسبة الدين والدنيا، التصوير الذي يستند عند الناقد في الوجه الثالث (وقد مضى سابقاً) على حب الذات والاستثمار الفطري للبشر.

ولكن هل يمكن أن نعطي جواباً سلبياً للسؤال الثاني بسبب التوالي الفاسدة المترتبة على حصر دعوة الأنبياء في الأمور الدنيوية؟ ولو نفينا هذا الانحصار فهل يمكننا استنتاج إبعاد الدين عن الحياة الدنيوية؟ وسنذكر عند التطرّق إلى باقي الآراء أنّ حذف مفهوم «الدنيا المبتنية على العدالة الاجتماعية» من دعوة الأنبياء سيما رسالة نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، سيكون بمعنى حذف الدين السماوي والتحريف فيه. والخلاصة



أنّه لا يمكن استنباط حذف الشريعة من خلال إبطال انحصار حقيقة الرسالة في الشريعة، كما لم تكن المتون الدينية بمثابةٍ تسمح بالتقليل من أهمية عنصر الشريعة من خلال جعلها ضمنية أو فرعية.

التحكيم ونقد النقد:

السؤال الرئيسي هو أنّ الحكماء عند تعريف هدف البعثة هل اتخذوا منحى ذرائعياً أداتياً؟ هل أنّ أخذ السنة والعدالة بعنوان الحدّ الأوسط لإثبات النبّوة، يكون بمعنى انحصار دعوة الأنبياء في إصلاح العلاقات والمناسبات الاجتماعية؟ هل أنّ الأنبياء بناء على رأي الحكماء استخدموا جميع التعاليم السماوية أداةً لتحسين عيش الناس الدنيوي؟ وفي الواقع إنّ من جعل الحكماء علمانيين في ديانتهم، يذهب إلى أنّ النبوّة عند الحكماء هي نفس نظرية الدين للدنيا (الاستخدام الأداتي والذرائعي للدين).

إنّ خطأ هؤلاء يكمن في أنّهم طلباً للراحة وعجلة في الحكم اكتفوا باستدلال الحكاء ولم يدققوا في مباني تفسير الحكماء للنبوة. لذا نحاول هنا الإيجاز في نقل آراء الفلاسفة المسلمين الأوائل حول النبوّة كي يتضح هل أنّهم كانوا علمانيين في ديانتهم أم لا؟

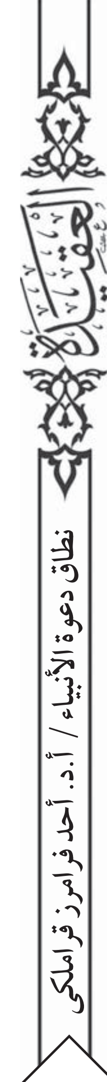
من الاتجاهات الواضحة في تحليل مباني نظرية الحكماء حول النبوة، البحث التطبيقي لتصورهم عن النبي وعن الفيلسوف. وأنّه ما هي أوجه التشابه وما هي الفوارق بين النبي والفيلسوف من حيث الحقيقة التي يعتمدان عليها ومن حيث الأهداف والمبادئ؟ فالحكماء لا يرون اختلافاً بين النبي والفيلسوف من حيث محتوى التعاليم والحقيقة التي تعد منبع تلك التعاليم، وإنّما الاختلاف في المنهج والطريقة. لقد ذكر أبو يوسف يعقوب بن الكندي (بحدود ١٨٥ـ٢٦٠) ـ أوّل فلاسفة الإسلام ـ أنّ الفرق بين النبي والفيلسوف في شيئين: الأوّل في كيفية تلقّي العلم، والثاني في كيفية

إيصال التعاليم للبشر. والأوّل يعني أنّ علم النبي على خلاف علم الفيلسوف لم يكن كسبياً ونظرياً، وبعبارة أُخرى انّ النبي يتلقى الحقيقة عن طريق الوحي ومن دون تأمّل عقلي واستعانة بوسائط بشرية، والحال أنّ الفيلسوف ينال تلك الحقائق عن طريق التأمّلات العقلانية.

يشير الكندي في رسالة كمية كتب أرسطو إلى أنّ علم النبي علم موهوب من الله تعالى، وهو على خلاف سائر العلوم كالرياضيات والمنطق حيث حازه من دون تحقيق واجتهاد وقراءة وكتابة، والفرق بينه وبين العلوم البشرية أنّه يفاض عليه بمشيئة الله من طريق التزكية وإشراق النفس... وهو مختص بالأنبياء دون سائر الناس حيث يدلّ على أوصافهم الإعجازية ويميّزهم عن سائر الناس(١٢).

وقد كرّر أبو نصر الفارابي (٢٥٨ـ ٣٣٩) المعلم الثاني كلام الكندي بنحو أكثر عمقاً، فالفيلسوف عنده من يتصل بالعقل الفعّال من خلال التعقّل والتأمّل والنظر. والعقل الفعال يُلهِمُ [المعارف] بواسطة العقل المستفاد، وتُنال إفاضات العقل الفعّال عن طريق الاتصال، فهكذا إلهام وتلقٍ يختصّ بالحكماء، إذ إنّ حقائق الكون تُلهَمُ بواسطة العقل الفعّال، والحكيم يلتقطها عن طريق استكمال عقله (بالتأمّلات والترويض العقلي). ولكن النبي لقوّة مخيّلته القوية (وعلى حدّ تعبير بعض الحكماء كابن سينا: بدليل قوّة حدسه القوي، والكندي: بالنحو الاعجازي) الناشئة من نفسه القدسية يقف على الالهامات السماوية مباشرة(١٣).

أما الجهة الثانية في تمايز رسالة الأنبياء وتعاليم الفلاسفة ترجع إلى طريقة ولغة التعليم. فيعتقد الكندي أنّ لغة الفيلسوف في مقام التعليم لغة معقدة ومغلقة، في حين أنّ النبي يمتاز بلسان صريح وبيان بليغ، كما يعتقد أنّ دلائل القرآن اعتقادية صريحة وقابلة للفهم ولذا تنتج اليقين والاقناع، وهذا هو وجه تفضيل النبي على الفيلسوف(١٤). كما أنّ الفارابي أيضاً يذهب إلى المذهب نفسه.



إنّ الفيلسوف يُوجِدُ الفضائل في نفوس المستعدين عن طريق التعليم البرهاني، والحال أنّ النبي يوصل الناس إلى الفضائل عن طريق الاقناع والتأديب. والذي يلوح ممّا مضى أنّ تشابه واشتراك النبي والفيلسوف ماهوي وتمايزهم على نحو الإعارة (والمجاز أي غير حقيقي)، لأنّ وجوه الاختلاف تعود إلى أمرين منهجيين: إنّ النبي يتلقى الإلهامات السماوية عن طريق موهبة الاتصال المعنوي بالغيب: ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**﴾ (النجم: ٤ـ ٥)، والحال أنّ الفيلسوف ينال الحقائق بواسطة التأمّلات النظرية والتعاليم البشرية عن طريق العقل الفعال. فالفارق الأوّل إذاً يبتني على طريقة أخذ الحقائق وتلقّيها عن العقل الفعّال.

والثاني يتعلّق بطريقة إيصال هذه الحقائق المستقاة من العقل الفعال، فبقطع النظر عن الفارق المنهجي، فانّ الأنبياء يشتركون مع الفلاسفة في أساس الحقيقة التي يُلهمون عنها وفي الهدف الرئيسي الذي تكوّنت دعوتهم على ضوئه. لأنّ كلاهما يمتازان بحقيقة واحدة، لأنّهما يلهمان من العقل الفعال والإلهامات السماوية، وكلاهما يعلّمان [الناس] تلك الحقيقة الواحدة الملهمة من العقل الفعّال، وعليه يمكن القول باتحاد الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية عند الحكماء. ولا يخفى أنّ هذا الكلام المجمل بحاجة إلى شرح وتوضيح أكثر.

ثم إنّه على رغم اختلاف حقيقة النبي (حيث يتصل بالغيب على نحو خارق للعادة ومن دون مناهج بشرية، وينزل من السماء بعنوان رسول سماوي مؤيّد بالمعاجز و...) وحقيقة الفيلسوف، وعلى رغم اختلافهما في طريقة التلقّي والتبليغ والتعليم؛ فانّ الحقيقة التي يعتمدان عليها واحدة. نعم الاختلاف المنهجي بينهما في الوقوف على تلك الحقيقة الواحدة، يستلزم الاختلاف في طريقة الوقوف، الاختلاف الذي يمكن تبيينه من خلال نسبة الحقيقة والرقيقة، فالقول بأنّ الحقيقة الفلسفية نفس الحقيقة النبوية ولكن على نحو رقيق، وانّ الحقيقة النبوية نفس الحقيقة الفلسفية ولكن على نحو أكثر خلوصاً؛ يبتني على مباني خاصة.

من تلك المباني التصوير المعرفي للوحي المجمع عليه عند علماء المسلمين، والمبنى الآخر النظرة الفلسفية للمعرفة الوحيانة المتنازع عليها بين العلماء، حيث خالف هذا المبنى الغزالي، وابن تيمية، والسلف الماضي، وكذلك جميع المفكرين المنتمين إلى مكتب التفكيك. إنّ الغزالي ـ خلافاً للفارابي ـ يعتمد على هذا المبنى عندما يفسّر علم الكلام على ضوء النظرة الكونية الموافقة للوحي، وسيما لما يذهب في تهافت الفلاسفة إلى بينونة الحقائق الفلسفية (وهو يعتقد أنّها آراء متخالفة وباطلة وليست حقائق) عن حقيقة الوحي الأصيلة؛ ومع هذا فانّ الفلاسفة لم يستسلموا لنقد السلفيين الشديد وتكفيرهم، بل أصرّوا على أنّ الحقيقة الفلسفية لا تختلف ماهوياً عن الحقيقة النبوية. الفيلسوف يعتمد على العقل الذي هو رسول باطني ولو استخدم بالنحو المطلوب لوصل إلى ما يدعو إليه الرسول الظاهري.

إنّ نتيجة نظرية «اتحاد الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية»، وثمرة نزاع الحكماء مع السلفية وأصحاب مكتب التفكيك؛ تظهر في مسألة نطاق دعوة الأنبياء، فإذا كانت الحقيقة واحدة، لم يكن هدف التعليم إلاّ إيصال الناس إلى تلك الحقيقة الواحدة. إذ وحدة الحقيقة بمعنى وحدة الهدف، والهدف الواحد في هذين التعليمين هو إيجاد الفضائل وإيصال الناس إلى كمالاتهم النوعية. فالنبي والفيلسوف على رغم اختلافهما المنهجي واللساني، يتجهان ـ عند الحكماء ـ نحو هدف واحد.

فما هو هدف التعليم عند الفيلسوف؟ وما هي رسالة الفيلسوف في تعاليمه؟

إنّ فهم تحليل الحكماء عن نطاق دعوة الأنبياء منوط بفهم تصوّرهم عن الفضيلة والسعادة لذهابهم إلى أنّ الهدف الوحيد من رسالة الأنبياء وتعاليم الفلاسفة لم يكن إلاّ الفضيلة والسعادة. إذاً الحكم عليهم (واتهامهم) بأنّ ديانتهم هل هي أداتيّة وذرائعيّة، وأنّهم هل يفسّرون النبوة على مبنى: «الدين للدنيا» أم لا، منوط برؤيتهم عن الفضيلة والسعادة وهل أنّهما مقولة من المقولات الدنيوية أو الأُخروية؟ هل



تصوّر الحكماء عن السعادة تصور دنيوي وأنّهم لا ينظرون إلاّ إلى السعادة الدنيوية؟ فلو كان مرادهم من الفضيلة والسعادة معنىً دنيوياً محدوداً، لأمكن القول بأنّ تصوّر الحكماء عن نطاق دعوة الأنبياء دنيوي أيضاً، وأمكن اتهامهم أيضاً بترويج النظرة الذرائعية الأداتية بأنّ الدين للدنيا، وأنّ الشريعة لم تكن سوى برنامج لإصلاح الدنيا والوصول إلى السعادة الدنيوية. ولكن لو كان مرادهم من السعادة؛ السعادة الخالدة وغير المحدودة بالأمور الدنيوية؛ لأمكن القول بأنّ الحكماء من الدعاة إلى النظرية المعنوية الدالّة على الدنيا الدينية.

وعلى أية حال؛ فإنّ الانتباه إلى هذه المسألة قد غاب عن أغلب منتقدي تصوير الحكماء لنطاق دعوة الأنبياء. ثم انّ الطرح التفصيلي لهذا المبحث وإن احتاج إلى تأليف مستقل، ولكن عدم الالتفات إليه يُعدّ من موانع فهم كلام الحكماء.

■ المحور الثاني: السعادة الأخروية والحياة الأخلاقية:

إنّ من ينكر الاتجاه الدنيوي في دعوة الأنبياء نوعاً ما، قد اختلفوا في تبيين الاتجاه الأساسي لدعوة الأنبياء. فذهب العرفاء إلى أن هدف البعثة هو الوصول إلى الحقيقة العرفانية التي يعجز العقل عن إدراكها، كما ذهب بعض المفكّرين إلى حصر هدف البعثة في إعلاء الحياة الأخلاقية للبشرية، أما أغلب المتكلمين الشيعة والمعتزلة فجعلوا التقرّب إلى أداء التكاليف الإلهية مقصداً للنبوة. وفيما يأتي نوجز القول في بيان هذه الآراء:

نظرية المتكلّمين (لطفيّة النبي):

بيّن المتكلّمون هدف البعثة عند تعريف أو إثبات النبوّة، والرأي الغالب عند المتكلمين القدامى هو لطفيّة النبوة. وللوقوف الأمثل على مراد المتكلّمين نوجز القول فيما يأتي عن معنى قاعدة اللطف ومبانيها الكلامية:

إنّ لصفة اللطف ـ وهي من الأوصاف الثبوتية والحقيقية الإلهية ـ جذوراً قرآنية، حيث وُصف الله تعالى في القرآن باللطيف (في سبعة موارد)[١٥]، كما أنّها تقرن بصفة الخبير في أغلب الموارد: «لطيف خبير» وقد فسّر بعض المفسرين اللطف الإلهي بمعنى رفقه بالعباد في هدايتهم[١٦].

واللطف عند انتسابه إلى الله تعالى ينقسم إلى قسمين رئيسين: اللطف بالمعنى العام المعبّر عنه باللطف في عالم التكوين والإيجاد، حيث يشمل كلّ ما له حظّ من الحياة والكمال ليكون مصداقاً للّطف الإلهي. واللطف بالمعنى الخاص المتعلّق بعالم التشريع والتكليف حصراً، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين: المقرّب والمحصّل. ومراد المتكلّمين من التكليف هو هذا المعنى الخاص الذي يُعدّ من البُنى والأسس الكلامية عند الشيعة والمعتزلة يبتني عليه كثير من المسائل الكلامية كالنبوّة، والإمامة، والعصمة، والثواب والعقاب وغيرها.

إنّ اللطف بمعناه الاصطلاحي في علم الكلام يتسم بهويّة آلية وسائطية ويتمّ تعريفه بالقياس إلى الهدف، والهدف الذي يتبلور من خلاله اللطف هو أداء التكاليف من قبل المكلّفين. وقد ذهب النوبختي ـ من أوائل المتكلّمين الشيعة ـ في كتابه الياقوت إلى أنّ اللطف أمر يفعله الله تعالى بالمكلّف لا ضرر فيه يعلم عنده وقوع الطاعة منه ولولاه لم يُطع[١٧]. كما انّ الشيخ المفيد ﵀ قال في النكت الاعتقادية: اللطف هو ما يقرب المكلّف معه من الطاعة ويبعد عن المعصية، ولاحظ له في التمكين، ولم يبلغ الإلجاء[١٨]. وهذان التعريفان يبينان ـ بالترتيب ـ اللطف المحصّل والمقرّب، ولذا جمع أمثال القاضي عبد الجبار كلاهما في تعريفه[١٩].

إنّ نظرية اللطف في النبوة تبتني على عدّة مفاهيم أساسية لا يمكن فهم معناها بدونها: الحكمة الإلهية، الحسن والقبح العقلي، الوجوب على الله تعالى (في مقابل الوجوب من الله تعالى) والتكليف. إنّ الله الخالق الحكيم لوجود بعض المصالح كلّف الإنسان، والنبي هو لطف إلهي للمكلّفين في بيان تكاليفهم السمعية وإيجاد دوافع

الطاعة وترك المعصية، وبناءاً على هذا فإنّ اتجاه دعوة الأنبياء ونطاقهم تتلخّص في محورين رئيسين: الأوّل بيان كل ما له مدخليّة في طاعة الإنسان لله تعالى وترك معصيته، والثاني: تحريض الناس على طاعة الله تعالى والتحذير من معصيته، وبناءاً على هذين يتم التعريف والتصوير الكلامي للنبوة عند متكلّمي الشيعة والمعتزلة.

وقد عرّف الخواجه الطوسي ـ قدّس سره القدوسي ـ (٥٩٧ـ٦٧٢) في (قواعد العقائد) النبوّة بالبناء على هذين المحورين حيث قال: «انسان مبعوث من الله تعالى إلى عباده ليكمّلهم بأن يعرّفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته، ثم يحرّضهم على طاعته والامتناع من معصيته»[٢٠].

هذا التصوير عن النبي يُعتبر على الأغلب في قبال التفسير الدنيوي (الآنف الذكر)، حيث يدلّ على إصلاح الآخرة وتصحيح نسبة التكليف والتسريع والتسهيل لعبودية الإنسان. وإنّ فهم نظرية المتكلّمين بشكل دقيق، والحكم على أنّ نظرية اللطف لدى المتكلّمين هل هي نظرية دنيوية أم نظرية شاملة؛ منوط بتحليل وفهم نظرية التكليف، وهذا ما سنتطرّق إليه في الرأي المختار.

كما تجدر الإشارة إلى انّ الخواجة الطوسي في كتابه هذا أي: (قواعد العقائد)، وكذلك في (رسالة الإمامة) يذهب إلى الشاملة الجامعة في تعريف الإمامة حيث يقول: «الإمامة رئاسة عامة دينيّة مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عمّا يضرّهم بحسبها»[٢١].

مع أنّه في كتابه الأوّل قد بيّن وميّز بين اتجاهه الكلامي واتجاه الحكماء الفلسفي في هذا الشأن، ثم انّه بعد بيان طريقته يخصّص فصلاً مستقلاً لبيان منهج الحكماء، ثم يقول في النهاية من دون أيّ نقد لكلامهم: «فهذا ما ذكره الحكماء في هذا الباب»[٢٢]. إنّ تقرير الخواجه عن بيان الحكماء يقرب من النظرية الشاملة (النظرية الثالثة في بيان نطاق دعوة الأنبياء) لكنّه لم يجعلها نظريته المختارة.

النظرة الطبيّة للنبي:

هناك من فتح باباً آخر أمام النظرية الدنيوية بعدّه نطاق الدعوة خُلقية فحسب، وقد ذهب الغزالي (٤٥٠ـ ٥٠٥) في الاقتصاد في الاعتقاد إلى أنّ النبي طبيب يداوي الأسقام والأمراض الخُلقية والقلبية، ولذا يُعدّ كتابه (إحياء علوم الدين) وما ذكر فيه من منجيات ومهلكات؛ مصداقاً لبسط تصوّره عن نطاق وحدود دعوة الأنبياء، إذ إنّ جذور الأخلاق مترسّخة في الدين، وانّ الرواية المعروفة القائلة: «إنّما بُعثت لاتمم مكارم الأخلاق» مؤيدة لذلك.

وبناءاً على هذه الرؤية تم تعريف النبوة من قبل بعض المتفكرين المعاصرين، قال السيد أحمد خان الهندي (١٢٣٢ـ ١٣١٥) في تعريف النبي أنّه من يمتاز بقدرات طبيعية خارقة في شفاء الأمراض الروحية، ومن هذا الطريق يتمكن من بث روح جديدة في حياة البشر الخُلقية[٢٣].

النظرية السراجيّة:

هناك تفسير معنوي آخر ورد في كلام العرفاء، حيث ذهبوا إلى أنّ النبي سراج منير كما يذكره القرآن، وأنّ هدف البعثة إخراج الناس من الظلمات إلى النور، والمراد من النور نور الهداية والمعنوية. قال الغزالي في المنقذ من الضلال: «النبوة عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل». كما عرّف السيد حيدر الآملي ـ من عرفاء الشيعة الكبار في القرن الثامن ـ النبي هكذا: «النبي هو المبعوث إلى الخلق ليكون هادياً لهم ومرشداً إلى كمالهم المقدّر لهم»[٢٤]. كما يعود رأي الشهيد المطهري إلى هذا المبنى لمّا يقول إنّ النبوة ربط وعلقة بين دنيا الناس ودنيا الغيب[٢٥].

وليعلم انّ هذه التفاسير الباطنية الثلاقة (اللطفيّة، الطبيّة، السراجيّة) قابلة للجمع، ولذا يرى أمثال الغزالي النبي طبيباً، وبنفس الوقت يرى أنّ هدف البعثة هو الهداية إلى القرب الإلهي.



المحور الثالث: النظرة الشمولية في بيان نطاق دعوة الأنبياء:

لقد راجت النظرية المبتنية على شمولية دعوة الأنبياء للدنيا والعقبى في الأوساط الكلامية المتأخّرة كثيراً. وإنّ الفخر الرازي في مقام الحكم والنقاش للنظرية الباطنية عند الغزالي مع النظرية الدنيوية عند حكماء المشّاء؛ وإن كان بصدد تدوين نظرة شموليّة (للنبوة) ولكن شيوع هذا الاتجاه في التراث الكلامي الشيعي كان منذ القرن السابع فما بعد.

تذهب النظرة الشمولية إلى أنّ جميع شؤون الحياة البشرية ـ أعم من الدنيوية والأُخروية ـ تكون مورداً لخطاب الأنبياء وأنّ دعوتهم تشمل كلا الجانبين من حياة الإنسان. ويظهر أنّ ميثم بن علي بن ميثم البحراني أوّل متكلّم ذهب عند تعريف النبي إلى النظرة الشمولية في بيان هدف البعثة. قال ابن ميثم (وكان حياً في ٦٣٦ـ ٦٩٩) في كتابه قواعد المرام عند تعريف النبي: «إنّه الإنسان المأمور من السماء بإصلاح أحوال الناس في معاشهم ومعادهم»[٢٦]. وقد ذكر أُموراً أُخرى في تعريف النبي لا تهمّنا في بحثنا هذا.

هذا التعريف من قبل ابن ميثم البحراني، لاقى قبولاً عند المتكلّمين الذين تلوه، من قبيل الفاضل مقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) في اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية (ص ١٦٥)، والطبري النوري (ت ١٣٢١ هـ) في كفاية الموحّدين (ج ١ الفصل ١ الباب ٣)، والسيد إبراهيم الموسوي الزنجاني في عقائد الإمامية الاثني عشرية (١: ٣٧) ومحمد رضا المظفر في عقائد الإمامية، والعلامة الطباطبائي في تفسير الميزان (٢: ١٤٠) حيث ذهبوا إلى النظرة الشمولية في النبي.

قال العلامة الطباطبائي: «النبي هو الذي يبيّن للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم»[٢٧].

وكما اتضح فانّ هدف البعثة اتخذ في تعريف النبي بعنوان العلّة الغائية المحدودة، وعند بيان هدف البعثة تم إقرار نظرية شاملة. النبي جاء لبيان صلاح دنيا الناس وأخراهم. الإنسان يحتاج إلى الأنبياء في مقام تنظيم مناسباته الاجتماعية ـ كما رأينا في استدلال العلامة لضرورة النبوة ـ وكذلك للوصول إلى السعادة الاخروية وتصحيح علقته مع الله تعالى والآخرة.

علل تمسّك المتكلّمين بالنظرة الشمولية:

قبل الخوض في نقد وتحليل مباني النظرة الشمولية، تجدر الإشارة إلى أسباب ودلائل ظهور هذه النظرة، حيث توجد عوامل متعدّدة في اتجاه المتألّهين نحو هذه النظرية، يُعدّ الالتفات إليها مبيّناً لمباني هذه النظرية المعرفية ولوازمها المنطقية.

الدليل الأوّل: التأكيد والجمود على أنّ «النبوة ليست إلاّ سياسة المدن» أو «النبوة ليست إلاّ أداة لاعتلاء البشر نحو الحياة الفاضلة (الخُلقية)»، يبتني بوضوح على مغالطة الكنه والوجه أي: أخذ وجه من ظاهرةٍ مّا وتعميمها على جميع هويتها. إذاً ألا يمكن إبراز الوجوه المختلفة للنبوة عن طريق إعطاء نظرية شاملة؟ إذ إنّ النبوة حقيقة عظمى وظاهرة متعدّدة الأطراف، لا يصح حصر هويتها في وجه مهم واحد من سائر الوجوه.

الدليل الثاني: إنّ التكثير في الموضوع وإثارة المناقشات الكلامية لم يكن من الأولوية، بل بناءاً على قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الترك» يكون محاولة الجمع بين الآراء المختلفة أولى من ردّها وطردها، إذاً من الأولى إعطاء رؤية شاملة تجمع الشتات وترفع الخلاف.

الدليل الثالث: إنّ المخاطب بالوحي والنبوة هو حياة الإنسان (صغرى) إنّ حياة الإنسان رغم تنوّعها المذهل لا تقبل التجزئة (كبرى) وانّ من ذهب في بيان نطاق دعوة الأنبياء إلى حصرها (في مورد واحد) فقد جزّء وفكّك قسماً من حياة البشر وأكّد



على الثنويّة.

الدليل الرابع: إنّ البحث عن اتجاه دعوة الأنبياء بحث ـ في الوهلة الأولى ـ من داخل دائرة الدين، واتخاذ الموقف الصحيح فيه منوط بإعطاء نظريات توافق الوحي، فأتباع النظرة الشمولية يرون أنّ نظرتهم هذه منطبقة على تصوّر الأنبياء للدعوة، فهم يرون أنّ القرآن المجيد يذهب إلى شمولية دعوة الأنبياء لكلا بعدي الحياة الإنسانيّة (الدنيوية والاخروية).

الدليل الخامس: إنّ مراجعة التاريخ والسيرة النبوية، ودراسة المنهج العملي لدعوة الأنبياء، تدلّ على سعي الأنبياء في كلا الجانبين: الدنيوي والاخروي. إنّ نبيناصلى الله عليه وآله مضافاً إلى الهداية المعنوية والطبابة الخُلقية كان مشغولاً أيضاً بتدابير أمور المجتمع وإصلاح عيش عامة الناس عن طريق تشريع القانون وتنفيذه وكذلك القضاء.

إنّ اهتمام الأنبياء بالمسائل المتعلّقة بسبل العيش لا تعدّ عند أصحاب النظرة الشمولية من المسائل الفرعية للرسالة، إذ إنّ الأنبياء سيما رسول الإسلامصلى الله عليه وآله كان لهم الدور الحكومي في تشريع القوانين الحاكمة على المناسبات الاقتصادية والاجتماعية وكذلك في إجراء القوانين والقضاء بين الناس. فلو كان هذا الدور الحكومي هامشياً وعارضياً، وكان الحكم منوطاً بالناس (مع قطع النظر عن التدين)، لزم وجود برنامج تربوي للنبي يدلّ الناس على الوصول إلى هذا الأمر، والحال أنّ الرسول ـ بناء على أدلّة الشيعة في مسألة الإمامة ـ ضمّن برنامجه التربوي الرئيسي على ضوء حاجة الأُمّة في تدبير جميع اُمورهم إلى الإمام.

الدليل السادس: إنّ من المناهج الناجحة في فهم اتجاه ونطاق دعوة الأنبياء، السؤال عمّا طلبه الأنبياء من الناس، إذ إنّ ما يبلّغه النبي للناس سوف يُفهم على ضوء ما يتوقّعه منهم، ونقول: إنّ الإيمان هو الجواب الذي يطلبه الأنبياء من الناس. إذاً فما

معنى الإيمان؟ وكيف تتجلّى حياة الإنسان على ضوء الإيمان؟ ماهي خصوصيات تجلّي الإيمان المطلوب في حياة المؤمنين؟

إنّ الإيمان يتواجد في جميع مفاصل حياة الإنسان (صغرى) الإيمان جواب وتلبية لتعاليم الأنبياء (كبرى) وعليه إنّ تعاليم الأنبياء تشمل جميع شؤون الحياة البشرية أعم من الخُلقية والدنيوية. وبناءاً على النظريات الحاصرة والمحدّدة لنطاق دعوة الأنبياء، سيكون تجلّي الإيمان منحصراً إما في الأخلاق أو في سياسة المدن، وهذا ما يتنافى مع الإيمان الإسلامي الذي هيمن على جميع أبعاد حياة الإنسان وصبغها بصبغة الالتزام والاتّزان.

مباني النظرة الشمولية:

إنّ النظرة الشاملة ما دامت لم تبتن على نظرية قابلة للدفاع، ستحسب على حساب التساهل وطلب الراحة، حيث تذهب في مقام حل النزاع بين رأيين إلى الجمع بينهما جزافاً، فضرورة ابتناء النظرة الشمولية على أساس قوي؛ تكمن في أنّ الجمع بين عدّة آراء متخالفة لا يمكن الاّ بإرجاع وجوه الخلاف إلى نقطة مشتركة. وإرجاع الوجوه المختلفة إلى أمر جامع ومشترك ممكن ولكن على ضوء نظرية قابلة للحصول.

إنّ أكثر من انتقد النظرة الشمولية، بنى نقده على افتراض عدم وجود هكذا نظرية، ولذا تلقّوها (أي النظرة الشمولية) بعنوان نظرة أداتية ذرائعية، وصوّروا لها توالي منطقية فاسدة كتبديل التوحيد بالشرك، والانصراف عن الدين، وسلب أمل الناس وإيمانهم و...[٢٨]، والحال أنّ بعد الالتفات إلى مبنى المتكلمين في عرض النظرة الشمولية، يُعلم أنّ هذه الاعتراضات إنّما هي نقد للناقد في دركه الخاطئ عن هذه النظرية.

هل النظرة الشمولية تجعل الدين أداة دنيوياً حقيقة بحيث يقال: إنّ البشر لنظرته الدونية الذاتية يكون متكبراً استغلالياً فطرة، ومن الطبيعي أنّ هكذا موجود



ينظر إلى الله وإلى الدين من منظار شخصي ولتلبية الحوائج الدنيوية، فيتصوّر أنّ هدف الله تعالى من البعثة وإنزال الكتب هداية البشر لتدوين قانون لإرادة الدنيا وتحسينها[٢٩].

من أهمّ أخطاء هذا الحكم الوقوع في المغالطة التي يُطلق عليها في كتب المنطق القديم بسوء اعتبار الحمل. إنّ ما يبيّنه متكلمو النظرية الشمولية هو الجمع بين الدنيا والآخرة لا الجمع بين الدين والدنيا الوارد في كتابات بعض المعاصرين، إذ من منظار المتألّهين الشموليين لا تخرج الدنيا والآخرة عن حيطة الدين، والأمر المهم هو فهم مغزى كلامهم. ولفهم مرادهم لابد من السؤال عن أنّ المتألّهين الشموليين بأيّ نظرية وبأيّ طريق يجمعون بين الدنيا والآخرة في بيان نطاق دعوة الأنبياء.

نعم النظرة الأداتية للدين هي إحدى الطرق المحتملة للجمع بين أهداف الدنيا وأهداف الآخرة، وهذا من توهّمات بعض المستشرقين والجهلاء أو المغرضين حيث جعلوا النبي مصلحاً اجتماعياً فحسب، فانّهم زعموا أنّ النبي للوصول إلى أهدافه الدنيوية الإصلاحية، استغلّ الأهداف الاخروية كأداةٍ لإكساء القدسية والمقبولية على مآربه الإصلاحية. أو بعبارة أُخرى انّ النبي عند عرض برنامجه طرح المفاهيم القدسية والمسائل الأُخروية لاستخدام لغة الإثارة والتحفيز.

مبنى المتألّهين الشموليين:

لقد جمع المتكلّمون القائلون بالنظرية الشمولية بين الأهداف الدنيوية والاخروية من خلال القول بـ «الغاية بالذات والغاية بالعرض» أو المقصود بالقصد الأوّلي والمقصود بالقصد الثانوي. إنّهم يعتقدون أنّ حقيقة دعوة الأنبياء تتمثّل في إعراض الناس عن الدنيا ومخلوقاتها وإيصالهم وهدايتهم إلى الله تعالى. جاء الأنبياء لدواء أمراض القلب والأمراض الخُلقية، إنّهم أُمروا لينجوا الناس من الغرق في بحر الدنيا. انّ رسالة النجاة والهداية إلى الله التي أتى بها الأنبياء موجّهة للبشر، والأنبياء

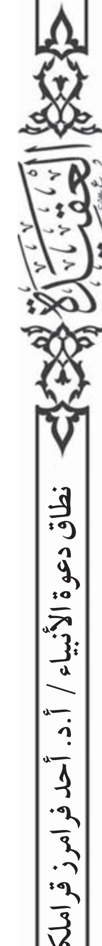
يعدّون رسل السماء للهداية، فالأهداف الاخروية هي الغاية بالذات لتعاليم الأنبياء، ولكن هذه الغايات لابد من أن تتحقق في هذه الحياة البشرية (الدنيوية).

انّ للحياة البشرية لوازم واقتضاءات لابد منها، ولا تتلاءم كل أشكال هذه الحياة مع دعوة الأنبياء، فالكبر وحب الذات والجدال من اقتضاءات الطبيعة البشرية، والتي تتبلور في شكلها الاجتماعي في الظلم والاستبداد، فكهذا خصال تبعد الإنسان عن الله تعالى وعن عالم المعنى، وحينئذٍ يمكن القول بتعذّر تحقّق الهدف الذاتي لبعثة الأنبياء في ظلّ هكذا ظروف. ولذا فالأنبياء اضطروا ـ بناء على بعض المباني ـ للاهتمام بشأن إصلاح الشؤون الدنيوية والمناسبات الاجتماعية وجعلها في ضمن قوائم أعمالهم.

يقول الفخر الرازي في تصويره للنبي: «إنّ حرفة النبوة والرسالة عبارة عن دعوة الخلق إلى الاشتغال بالخلق إلى خدمة الحق، ومن الإقبال على الدنيا إلى الإقبال على الآخرة. فهذا هو المقصود الأصلي، إلاّ أنّ الناس لما كانوا حاضرين في الدنيا ومحتاجين إلى مصالحها، وجب أن يكون له خوض في هذا الباب أيضاً بقدر الحاجة»[٣٠].

إذاً مبنى الفخر الرازي على انّ الغرض الرئيسي من إرسال الأنبياء منع الناس من الانشغال بالأمور الدنيوية والعلائق والتمتعات الدنيوية، وسوقهم نحو الأمور الاخروية والاهتمام بالآخرة، ولكن بما أنّ الناس يعيشون في هذه الدنيا ومتعلّقون بمصالحها، لزم على الأنبياء الاهتمام بإصلاح أمور الدنيا بقدر الحاجة، وإن لم تكن هذه من وظائفهم الأصلية.

وقد ذهب ملا صدرا الشيرازي (ت ١٠٥١ هـ) في تبيين شمولية دعوة الأنبياء إلى نفس هذا المبنى، وذلك في تفسير سورة الأعلى[٣١]. وكذلك الإمام الخميني رحمه الله يشير إلى هذا المبنى في بيان نطاق دعوة الأنبياء، حيث ميّز بين الأهداف الذاتية للأنبياء



بالقصد الأول وبين الأهداف الثانوية وبالتبع وقال: «إنّ جميع ما جاء به الأنبياء لم يكن مقصوداً بالذات، إنّ تشكيل الحكومة لم يكن مقصوداً بالذات للأنبياء»(٣٢).

إنّه أشار في كلامه هذا إلى أفضل مصداق للأهداف الثانوية (أي بالبتع)، والتي اطلق عليها في استدلال الحكماء على ضرورة النبوة بعنوان العلة الغائية للنبوة.

ولكن ماهي الأهداف الذاتية للأنبياء عند الإمام الخميني؟ انّه يقول: «إنّ ما بُعث لأجله الأنبياء، والذي تكون جميع الأعمال من باب المقدمة له، إنّما هو بسط التوحيد ومعرفة العالم والكون... إراءة العالم كما هو لا كما نتصوّره نحن، وكانوا بصدد نجاة الناس من هذه الظلمات إلى النور من خلال التهذيب والتعليم وبذل الجهد»(٣٣).

وعليه يمكن تلخيص مبنى النظرة الشمولية لدعوة الأنبياء وأهداف البعثة كما يلي:

إنّ الهدف الذاتي للأنبياء الهداية ومعرفة الله، ولكن تحقّق هذا في المجتمع الانساني يستلزم اتخاذ أهداف بالعرض من قبيل تأسيس الحكومة وإصلاح نظام المعيشة وما شاكل، فإصلاح نظام العيش من وظائف الأنبياء لكن بالعرض، وكونها بالعرض لا يعني أنّها فرعية أو يمكن نفيها من قائمة وظائف الأنبياء كما تصوّر جماعة(٣٤)، بل انّها تعني أنّ إصلاح الدنيا ومكافحة الظلم من أهداف الرسالة ولكن بالقصد الثانوي، إذ إنّ إصلاح الدنيا يُعد شرطاً لازماً لإصلاح العقبى لا ينفك عنه. ولذا جعل أمثال الشهيد المطهري العدالة وكفاح الظلم من ملاكات تمايز النبي عن غيره ومن أدلة صدق كلامهم(٣٥).

الرأي المختار:

بناء على الآيات القرآنية الكثيرة يكون للوحي هوية نورانيّة. الوحي هو ما يأنس النبي عن طريقه بالالهامات السماوية. إنّ دور الأنبياء في المجتمع الإنساني دور

السراج، والسراج يلازم الإضاءة، والإنسان يهتدي بواسطة هذا السراج المضيء، والهداية تتجلّى في الفرد عن طريق التحوّل الرئيسي في ضمير الإنسان وتفكّره، ولهذا التحوّل الجذري وجهان: الأوّل التحوّل في مفهوم الوجود بسبب هذه الهداية؛ بحيث يكون لجميع ما ينظر إليه الإنسان: الأرض، السماء، البحار، الجبال، هوية ربطية رمزية تحكي عن الله المتعال. أما التحول الثاني الناتج من التحوّل الأوّل: فوصول الإنسان إلى معنى الحياة ومغزاها، حيث ينتج هذا التحوّل: الخير والعدالة والجهاد في جميع الأبعاد المختلفة.

انّ الحفاظ على هذين التحولين يمكن من طريقين: ذكر الله، وطاعته. ومن هذا يتولّد مفهوم التكليف، فالإنسان المهتدي ببركة الأنبياء يحفظ هذين التحولين في وجوده على ضوء علقته التكليفية، ولازم هذا المعنى السلوك المقيّد والملتزم للمؤمن في جميع أبعاد حياته، إذ لا يمكن له أن يعيش ولو للحظة واحدة خارج دائرة الطاعة الإلهية، وفي ظل هذا التقيد والالتزام يتحقق الإيمان ويزدهر، وعليه فاستجابة المؤمن للأنبياء تتبلور في حياته الملتزمة، والمعنى الآخر لهذه الحياة الملتزمة أن تكون حياة الإنسان دينية وقدسية في جميع أبعادها.

وعلى هذا المبنى يمكن جمع الحداثة مع الدين، وهذا لا يعني جعل الدين دنيوياً كما لم يكن ذلك من لوازمه أيضاً، بل هو بمعنى اضفاء الدين على جميع أبعاد حياة الإنسان، وهنا تكمن حاجة المؤمن إلى الفقيه، إذ يريد أن يجعل نفسه دائماً على مسير الطاعة الإلهية، فلابد من اضفاء الشرعية على جميع المظاهر الدنيوية كي يتمكن من الحياة الملتزمة.

ويبدو إمكان ابتناء النظرة الشمولية على هذه المباني.





* هوامش البحث *

(١) نصير الدين الطوسي، تجريد الاعتقاد، المقصد الرابع.

(٢) ابن سينا، إلهيات الشفاء: ٤٤١ـ٤٤٢.

(٣) ابن سينا، النجاة: ٧٠٨، وأيضاً الاسفرايني، شرح النجاة.

(٤) السهروردي، شيخ الاشراق، التلويحات (مجموعة المصنفات١: ٥٥) وكذلك ابن كمونة، التنقيحات شرح التلويحات: ٩٥٦ـ٩٥٩.

(٥) الطباطبائي، تفسير الميزان٢: ١١١ـ١٢٨.

(٦) الوحي أو الشعور الخفي: ١٤٤.

(٧) إقبال الاهوري، تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٢١٦ (مركز الحضارة).

(٨) بازگـان، مهدي، آخرت وخدا هدف بعثت أنبياء، مجلة كيان السنة الخامسة العدد ٢٨ ص ٤٨.

(٩) م ن: ٤٨.

(١٠) م ن: ٥٥.

(١١) م ن: ٤٨.

(١٢) احمد فؤاد الأهوني، الكندي١: ٦٠٠(والنقل بالمضمون، المترجم).

(١٣) الفارابي، الثمرة المرضية: ٤٢، ٧٥، رسالة في آراء أهل المدينة الفاضلة: ٤٨ـ٥٨.

(١٤) الأهواني، الكندي: ٦٠٠.

(١٥) الأنعام: ١٠٣، يوسف: ١٠٠، الحج ٦٣، لقمان: ١٦، الشورى: ١٩، الملك: ١٤، الأحزاب: ٣٤.

(١٦) الراغب الاصبهاني، المفردات في غريب القرآن: ٥٩٣/ لطف.

(١٧) الياقوت: ٥٥، أنوار الملكوت للعلامة الحلي: ١٥٣.

(١٨) الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية: ٣٥، الفرق بين الفرق: ٢٧٨.

(١٩) عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة: ٥١٨.

(٢٠) نصير الدين الطوسي، قواعد العقائد: ٧١.

(٢١) م ن: ٨٣، وأيضاً رسالة في الإمامة (ضمن تلخيص المحصل): ٤٢٦.

(٢٢) م ن: ٧٩.

(٢٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية٤: ٢٠٦ (مقال: ب . ا . دار).

(٢٤) السيد حيدر الآملي، جامع الأسرار ومنبع الأفكار: ٣٩٢.

(٢٥) مرتضى المطهري، ختم النبوة: ٧٦.

(٢٦) ابن ميثم البحراني، قواعد المرام: ١٢٢.

(٢٧) العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان٢: ١٤٠.

(٢٨) انظر على سبيل المثال: مهدي بازرگـان ، آخرت وخدا: ٥٨ـ ٦٠.

(٢٩) م ن: ٤٨.

(٣٠) فخر الدين الرازي، المطالب العالية ٨: ١١٥.

(٣١) ملا صدرا الشيرازي، تفسير سورة الأعلى.

(٣٢) صحيفة النور١: ٢٣٨.

(٣٣) م ن ١٨: ١٨١.

(٣٤) مهدي بازرگـان، آخرت وخدا: ٤٨.

(٣٥) المطهري، مجموعة الآثار٢: ١٦٧.



* مصادر البحث *

١ـ الآملي، السيد حيدر: جامع الأسرار ومنبع الأفكار، تصحيح هنري كربن وعثمان إسماعيل محبي، (طهران، ١٣٦٨).

٢ـ ابن سينا الشيخ الرئيس: الشّفا، الإلهيات، راجعه وقدم له الدكتور إبراهيم مدكور، القاهرة ١٣٨٠هـ.

٣ـ ابن سينا الشيخ الرئيس: النجاة، تحقيق محمد تقي دانش پـژوه جامعة طهران، , ١٣٦٤

٤ـ ابن كمونة: التّنقيحات شرح التّلويحات، تصحيح السيد الموسوي، جامعة طهران، ١٣٧٥، رسالة دكتورا.

٥ـ ابن ميثم البحراني: قواعد المرام، قم، ١٤٠٦ق.

٦ـ ابن نوبخت: الياقوت، تحقيق علي أكبر ضيائي، قم، ,١٤١٣

٧ـ الاسفرايني: شرح النجات.

٨ـ اقبال اللاهوري: إحياء الفكر الديني، ترجمة أحمد آرام، كتاب پـايا، طهران.

٩ـ الأهواني، أحمد فؤاد: الكندي، ترجمة رضا ناظمي؛ تاريخ فلسفة در اسلام، م.م. شريف مركز

نشر الجامعة، ١٣٦٢ طهران.
١٠ـ بازرگـان، مهدي: «آخرت وخدا هدف بعثت أنبيا»، كيان، السنة الخامسة، آذار، بهمن ٧٤، رقم ,٢٨
١١ـ الرازي، فخر الدّين: المطالب العالية، تحقيق الدكتور أحمد الحجازي، السقا، دار الكتاب العربي بيروت، ١٠٤٧ ق.
١٢ـ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ط نشر الكتاب، ١٤٠٤ق.
١٣ـ الربيعي: نبوّت، طهران، انتشارات نور فاطمة (س)، ,١٣٦٣
١٤ـ السهروردي شيخ الإشراق: التلويحات، مجموعة مصنّفات، تصحيح ومقدمة هنري كربين.
١٥ـ السيوري، مقداد: اللّوامع الإلهية في المباحث الكلاميّة، تحقيق القاضي الطباطبائي، تبريز، ١٣٩٦ق.
١٦ـ الشريف، م. م: تاريخ الفلسفة الإسلامي، ج ٤، مقالة ب. ا. دار، ترجمة إسماعيل سعادت.
١٧ـ الشيخ المفيد: النكت الاعتقادية.
١٨ـ الشيرازي، ملا صدرا: الشّواهد الرّبوبيّة، تصحيح سيّد جلال الدّين آشتياني، مكتب نشر جامعة طهران.
١٩ـ صحيفة النور، الإمام الخميني.
٢٠ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن.
٢١ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين: وحي يا شعور مرموز، دار الفكر، قم.
٢٢ـ الطبري النوري، إسماعيل: كفاية الموحدين.
٢٣ـ الطوسي، الخواجة نصير الدّين: تجريد الاعتقاد.
٢٤ـ الطوسي، الخواجة نصير الدّين: رسالة في الإمامة في: تلخيص المحصّل، اهتمام عبد الله النوراني طهران، ١٣٥٩ش.
٢٥ـ الطوسي، الخواجة نصير الدّين: رسالة في قواعد العقائد، تحقيق الشّيخ علي حسن حازم، دار القربة، لبنان، ١٤١٣ق.
٢٦ـ العلامة الحلّي: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق محمّد النجفي الزنجاني، انتشارات بيدار، قم، ,١٣٦٣
٢٧ـ الغزالي: المنقذ من الضلال، دار الكتب بيروت، ,١٩٨٥
٢٨ـ الفارابي: الثمرة المرضية، ليدن، ١٨٩٥م.



٢٩ـ الفارابي: رسالة في آراء أهل المدينة الفاضلة، ليدن، , ١٨٩٥
٣٠ـ فرامرز قراملكي، احد: «مطهري وجهت گيري دعوت انبياء» إيران، , ١٣٧٥
٣١ـ مشكور، محمّد جواد: الفرق بين الفرق في تاريخ مذاهب الإسلام، ١٣٦٧، انتشارات هروي.
٣٢ـ المطهري، مرتضى: ختم نبوّت.
٣٣ـ المطهري، مرتضى: مجموعة الآثار.
٣٤ـ المعتزلي، عبد الجبّار: شرح الأصول الخمسة، حققه وقدّم له، عبد الكريم عثمان، ١٣٨٤ ق.
٣٥ـ ملا صدرا الشيرازي: تفسير سورة الأعلى.
٣٦ـ الموسوي الزنجاني النجفي، السيد إبراهيم: عقائد الإماميّة الاثني عشريّة.



